Zur Geschichte der Dietrichsage.

Von
F. v. Bezold.

An die historische Überlieferung vom Ausgang Theoderichs des Großen haben sich sehr verschiedenartige Fabeln angesetzt, die uns den wechselnden Einfluß vorherrschender geistiger Strömungen auf die Sagenbildung des Mittelalters mit voller Deutlichkeit zur Anschauung bringen. Freilich kann es nicht überraschen, wenn bei einem Prozeß, der sich durch Jahrhunderte hinzieht, der Zusammenhang manchmal abgerissen erscheint und nicht alle hereinspielenden Motive gleichmäßig durchgeführt werden.

Der vornehmste und interessanteste der germanischen Staatengründer auf römischem Boden verfiel als Arianer dem unversöhnlichen Fluch der römischen Kirche. Wohl bemühte er sich mit Erfolg, als Regent Italiens den begründeten Ansprüchen eines solchen Machtfaktors gerecht zu werden. Und aus seinem katholischen Klerus sind ihm ernstgemeinte Bezeugungen dankbarer Verehrung dargebracht worden. Aber das Mißtrauen der eingeschworenen römischen Imperialisten ließ sich nicht überwinden und gegen das Ende seines Lebens verschärfte sich die vorhandene Spannung. Er glaubte seinerseits in dem Senat den Hauptherd einer politischen Gegnerschaft des Verrats an Byzanz zu erkennen und ließ sich im Widerspruch mit seiner gewohnten Vorsicht zur übereilten Hinrichtung zweier Koryphäen, der Exkonsuln Boethius und Symmachus, und zur Einkerkerung des Papstes Johannes I. hinreißen. Er schuf Märtyrer, und die Rache der Bedrängten blieb nicht aus. So wurde dem Andenken des Gewaltigen, der grundsätzlich tolerant und nichts weniger war als ein Fanatiker seines arianischen Bekenntnisses, ein nicht mehr auszutilgendes Brandmal aufgedrückt, zumal diese grobe Entstellung der Tatsachen durch einen so unwiderstehlichen Namen wie den Papst Gregors des Großen gedeckt wurde.

Der Kirche stand ja für den Kampf gegen ihre Widersacher ein Arsenal von Waffen zur Verfügung, deren Schlagkraft sich nicht auf das irdische Dasein der Feinde beschränkte. Sie blickte und wirkte über die vom Tod gezogenen Grenzen hinaus und brachte ihr Kriegsrecht auch im Reich jenseitiger Rache zur Anwendung. Mehr als einer der Machthaber, die gewagt hatten, an die Schätze des Tempels oder an die Gesalbten des Herrn Hand anzulegen, büßte nach der Aussage hellsehender Visionäre deutlich erkennbar in den Flammen der Hölle, und das vergilische „discite justitiam moniti“ erlangte eine Sicherheit und einen Nachdruck der Handhabung, wie sie der Welt des heidnischen Dichters nicht erreichbar gewesen war. In die Zahl solcher besonders ausgezeichneter Verdammter wurde nun auch der ostgotische Beherrscher Italiens bald nach seinem Hinscheiden versetzt. Der gleichzeitige Verfall seines Reichs erleichterte natürlich eine Legendenbildung, die auf den bisher Gefürchteten keine Rücksicht mehr zu nehmen brauchte. Man suchte solche Offenbarungen gegen den zu erwartenden Widerspruch durch Zurückführung auf möglichst angesehene Gewährsmänner sicherzustellen. Hier fand sich nun als Augenzeuge ein begnadeter und hochverehrter Einsiedler auf der Insel Lipari bei Sizilien. Er hatte selbst gesehen, wie der König, nackt und barfuß, mit gefesselten Händen von zweien seiner berühmtesten Opfer, Symmachus und dem Papst Johannes, zu dem dortigen Vulkan geschleppt und in dessen Krater als einen unzweifelhaften Eingang zur Hölle gestürzt wurde. Der Seher gab jedoch sein Geheimnis nicht ohne weiteres jedermann preis, sondern eröffnete es erst nach längerer Zeit einem Beamten der römischen Kirche, dem defensor Julianus, der auf der Heimreise nach Rom bei ihm vorsprach und durch ihn vom Tode des Königs, den er gesund verlassen hatte, unterrichtet wurde. Julianus erfuhr nachher in Ravenna, daß der Tod tatsächlich am gleichen Tag mit der ihm erzählten Vision eingetreten war. W. Levison konnte in seiner schönen Abhandlung über die Jenseitsvorstellungen im frühen Mittelalter diese Geschichte, die gründlich „Schule gemacht“ hat, mit Recht an die Spitze stellen. Sie kehrt jahrhundertelang immer wieder, und die Dialoge Gregors des Großen, die ja sogar die Ehre einer Übersetzung ins Griechische erfuhren, wurden mit Genugtuung als Quelle zitiert. Man wird sich zunächst an

jene dürftige Überlieferung zu halten haben, die aus dem 6. Jahrhundert und aus Theoderichs Hauptresidenz Ravenna stammt. Dort war er ja in dem großartigen Mausoleum, das er sich zu Lebzeiten geschaffen hatte, beigesetzt, aber bei dem stürmischen Wandel der Dinge nach seinem Hinscheiden aus den geweihten Räumen wieder „hinausgeworfen" und in seinem Porphyrsarkophag an der Türe des angebauten Klosters untergebracht worden. Die Behauptung, Belisar habe die Leiche als die eines Ketzers verbrennen und die Asche in die Winde streuen lassen, ist unhaltbar. Doch macht das ruhelose Schicksal der Überreste, von denen man noch im 19. Jahrhundert Spuren gefunden zu haben meinte, die Bildung phantastischer Gerüchte über das Verschwinden des Königs doppelt begreiflich.

Alle, auch die späteren Redaktionen des Berichts über seinen Tod sind darüber einig, daß der Herrscher, der eben einen großen Schlag gegen die italienischen Katholiken (Wegnahme ihrer sämtlichen Kirchen, blutige Verfolgung) führen wollte, ganz plötzlich gestorben sei, nicht lange nachdem das dritte seiner Hauptopfer, der Papst Johannes I., im Gefängnis zu Ravenna verschieden war. Er ist nachmals als ein Märtyrer auf dem Stuhl Petri verherrlicht worden und mußte in der Vulkanlegende eine sehr eigentümliche Rolle übernehmen. Am 98. (oder 58.?) Tag nach dem Ableben des Papstes sei ihm sein Mörder im Tod gefolgt. Von den ravennatischen Aufzeichnungen gilt der sog. Anonymus Valesianus als eine Hauptquelle für die Gotenzeit. Nach seiner Angabe wurde der König gleich dem Stifter seiner Religion Arius durch einen heftigen Ruhranfall binnen drei Tagen hinweggerafft, an dem nämlichen Tag, an dem die Auslieferung der katholischen Kirchen an die Arianer vor sich gehen sollte. Trotz der Nüchternheit dieser Mitteilung ist der Charakter eines Gottesurteils doch gewahrt. Die Erkrankung des greisen Herrschers erklärt sich zur Genüge aus dem gefährlichen Klima von Ravenna; Theoderich starb im Hochsommer. Der schnelle Verlauf einer schweren Dysenterie ist ebenfalls durchaus wahrscheinlich. Diese einfache Erklärung konnte jedoch dem Bedürfnis nach einer möglichst eindrucksvollen Züchtigung des Tyrannen nicht genügen. So erhöhte man die Vorstellung eines unmittelbaren göttlichen Eingreifens durch eine Abänderung, wonach Theoderich durch einen Blitzstrahl getroffen worden wäre. Wir wissen nicht, wann die

Abänderung, die erst bei Wiedererzählern des 11. und 12. Jahrhunderts auftaucht, entstanden ist. Jedenfalls fand der Krankheitsbericht wenig Beifall, obwohl er noch vor Ende des 6. Jahrhunderts im Frankenreich durch Gregor von Tours übernommen wurde, der den Arianer „völlig ausgeleert" aus dem Leben gehen läßt. Dagegen fand der Blitz Aufnahme in dem römischen liber pontificalis, einer Sammlung von Papstbiographien, die dem König einen Plan zur Ausmordung aller Katholiken in Italien zuschreibt.

In diesem Zusammenhang darf ich eine verwandte Überlieferung nicht unerwähnt lassen, die eine sich aufdrängende Analogie zu der Theoderichlegende darbietet. Im nordafrikanischen Vandalenreich hatte unter König Thrasamund, dem Schwager Theoderichs, eine wirkliche Katholikenverfolgung eingesetzt. Ein Arianer Olympius stieß damals, im Bad sitzend, Lästerungen gegen Christus und die Trinität aus; da wurde er sofort durch ein feuriges Schwert vom Himmel, d. h. einen Blitzstrahl, getroffen, so daß er vor aller Augen verbrannte (combustus est). Wir haben also auch hier einen göttlichen Racheakt gegen einen Vertreter der in den Germanenstaaten herrschenden Ketzerei vor uns. Übrigens ging auch von dem byzantinischen Kaiser Anastasius I., der den Monophysitismus begünstigte, die Sage, er sei im hohen Alter durch den Blitz getötet worden. Diese Form einer göttlichen Strafvollstreckung hatte sich also für schwere Fälle von Ketzerei oder „Blasphemie" sozusagen eingebürgert.

Der Charakter eines Gottesgerichts blieb der Theoderichlegende in allen mit ihr vorgenommenen Veränderungen ebenso gewahrt wie das als feste Tatsache überlieferte plötzliche Hinscheiden des Arianerkönigs. Auf dieser Grundlage entwickelten sich die beiden Erzählungen von der Ruhr und vom Blitzschlag, um dann von jener Aufzeichnung Gregors des Großen überboten und zurückgedrängt zu werden. Das Bild des Verfolgers, den die Geister der von ihm Gemordeten in die Gluten der Lava schleudern, kam dem stets wachsenden Bedürfnis dieser wilden Zeiten nach dem Schauerlichen doch noch ganz anders entgegen als die bisherigen „Pfaffenfabeln" und wurde von einem zum andern Chronikenschreiber weitergegeben, ohne vergessen oder wesentlich umgestaltet zu werden. Da und dort ersetzte man wohl den unberühmten Liparivulkan durch den großartigeren

Ätna. Die Betonung des Zugs, daß für diesen Verdammten die ewigen Flammenqualen der Hölle gleich nach dem Tod und nicht erst nach dem jüngsten Gericht ihren Anfang nehmen sollten, erinnert an die ähnliche Tradition, wonach Julian der Apostat den gleichen Termin in einem glühenden Sarkophag zu Konstantinopel abzuwarten hatte.

Man kann sich denken, daß ein so drastisches Zeugnis für die Macht des von den Goten schwer verletzten Römertums in dem Liber pontificalis nicht mit Stillschweigen übergangen wird, dessen erste Ausgabe ja bereits nach dem Tod Theoderichs zum Abschluß gelangt war. Überhaupt finden sich die frühesten Spuren einer Verbreitung der Vulkanlegende, wenn wir von Ravenna absehen, in der merowingischen und karolingischen Historiographie. Gregor von Tours scheint sie allerdings noch nicht zu kennen. Dagegen finden wir sie in jener fränkischen Chronik des 7. Jahrhunderts, die den Namen des Fredegar trägt und aus ihr übernommen in den biographischen Gesta Theoderici. Interessant ist die schematische Verwertung, die der Liparibericht schon im früheren 9. Jahrhundert in den Gesta Dagoberti erfahren hat. Hier wird die Verschleppung des toten Königs zum Vulkan einfach auf den nicht arianischen, sondern höchst rechtgläubigen Frankenherrscher übertragen. Von einer so schweren Blutschuld wie bei dem Goten ist bei ihm keine Rede. Seine Missetat besteht darin, daß er bei Besichtigung der Reliquien von S. Denis ein Stückchen von dem Armknochen des heiligen Dionysius abgebrochen hat. Dagoberts zügellose Sinnlichkeit und Habgier wird nicht, wie man erwarten könnte, als Anlaß seiner Bestrafung aufgeführt. Wir sehen, das Schema paßt nicht recht auf diesen Fall und muß etwas darauf zugestutzt werden. Der Gewährsmann der Erzählung ist auch hier ein defensor, aber der Kirche nicht von Rom, sondern von Poitiers. Und den Verurteilten schleppen natürlich statt der römischen Senatoren „sehr häßliche Dämonen“ zum Vulkan, wobei sie ihn auch noch durchprügeln. Aber seine Freigebigkeit gegen S. Denis und andere Kirchen bringt ihm ganz zuletzt die Rettung durch drei strahlend herbeischwebende Heilige. Die „Moral“ dieser Erbaulichkeit steht jedenfalls unter dem Rachegedanken der Theoderichlegende, wie überhaupt das 9. Jahrhundert mit seiner beliebten Ausbeutung der Visionen zu poli-

tischen Zwecken ein Herabsinken dieser Literaturgattung von dem Niveau einer unbefangenen Phantasietätigkeit darstellt.

Fast gleichzeitig mit den Gesta Dagoberti ist ein Gedicht des Walahfrid Strabo von Reichenau verfaßt, das gegen das von Karl dem Großen nach Aachen verpflanzte Denkmal des Gotenkönigs polemisiert, aber nicht, wie man voraussetzen könnte, sich näher mit dem Ausgang des Ketzers beschäftigt. Die Vulkanerzählung wird gar nicht erwähnt, obwohl man bei dem Mönch eines hochbedeutenden Klosters dieser Zeit Unkenntnis der gregorianischen Dialoge kaum annehmen darf. Er stellt allerdings fest, daß Tetrikus im heißen Pech der Hölle sich ergeht, sagt jedoch nicht, wie er dahin gekommen ist, sondern nur: das Volk lasse ihm ein Bad bereitet werden. Diesen Zug werden wir später bei der Besprechung der Volkssage wiederfinden, die hier zum erstenmal von der nicht volkstümlichen Überlieferung geschieden erscheint. Dagegen hat die Ausmalung der Möglichkeit, das Pferd der Statue könnte sich in die Lüfte schwingen, kaum etwas mit dem dämonischen Roß der Sage, das Theoderich entführt, zu schaffen. Hier liegt wohl ein bloßes Gedankenspiel des Dichters vor. Das Fehlen des Vulkans ist übrigens auch in der außerordentlich viel gelesenen Weltchronik des Regino von Prüm (ca. 900) auffallend. Frechulf von Lisseux hat ihn in seinem der Kaiserin Judith gewidmeten Geschichtswerk nicht vergessen. Die Legende hat dann in der Chronistik des 11. und 12. Jahrhunderts bei Hermann dem Lahmen, Ekkehard von Aura, Sigebert von Gembloux, Otto von Freising, Gotfrid von Viterbo, Martin von Troppau, in der deutschen Kaiserchronik und der sächsischen Weltchronik Aufnahme gefunden.

Schon hatte sich aber neben der zähen kirchlichen Tradition, wenn auch nicht ohne Fühlung mit ihr, eine volkstümliche Vorstellung vom Ende des großen Helden und Königs herausgebildet, die ihren Weg über die Alpen nahm, von den Alemannen, deren Beschützer gegen die Franken Theoderich gewesen war, besonders gepflegt wurde und sich in Deutschland und endlich bei den Nordgermanen festsetzte. Der für die eigentliche Geschichtsschreibung fast verschollene Ostgote wandelte sich in den Dietrich von Bern, von dem die Bauern sangen, der mit seinem Kreis von auserlesenen Kampfgenossen und Widersachern einen ganzen Germanenhimmel des ewigen Dreinschlagens, der Blutsbrüderschaft

und Eroberung zu bevölkern vermochte. Hier gab es keinen Platz mehr für römische Senatoren und für den süditalischen Vulkan; dafür schoben sich in das Bild echt germanische Motive und Zierstücke, die sogar zuweilen eine Verwandtschaft mit der alten Heidenwelt Wodan Odins noch durchschimmern lassen. Unverkümmert und ungemildert umgibt uns die Wildheit und düstere Pracht der Völkerwanderung; wir sehen vor uns die Streithengste, die in den Kampf der Menschen eingreifen, die Schwerter, die so scharf sind, daß sie mit einem Hieb einen Reiter vom Helm bis zum Sattelknopf in zwei Hälften schneiden; groß und fürchterlich ist das Antlitz Dietrichs, das einer seiner Genossen auf eine Steinwand zeichnet, so daß ihn jeder erkennen mag. Die Königstochter, um die für ihn geworben wird, scheut zurück vor einem solchen „Ungeheuer". Und ganz dämonisch und rätselhaft ist sein Ausgang aus dem Leben nach dem Bericht der Veroneser Volksüberlieferung.

Nur langsam vollzog sich eine Wiederbelebung des Interesses an der Heldensage, deren Fortpflanzung und Pflege durch Jahrhunderte dem niederen Volk überlassen blieb, in den oberen Schichten der Gesellschaft. Sie ist eine wichtige Erscheinung der Emanzipation des Laientums von der Alleinherrschaft des geistlichen Spiritualismus. Als selbst deutsche Bischöfe es wagten, sich mit solchen Ungetümen wie Attila und Amelung zu beschäftigen, erhob sich Dietrich von Bern aus seiner Versunkenheit, um schließlich die vornehmste Stelle im Kreis der Recken und Könige einzunehmen. Wie und wann sich eine solche Überfülle von Sagenstoff gerade an diese historische Figur ansetzen konnte, läßt sich immer noch nicht völlig ins Klare bringen. Ganz vereinzelt steht um 800 die offenbar ästhetisch bedingte Freude Karls des Großen an der ravennatischen Reiterstatue, der Walahfrids Gedicht ganz offen den Krieg erklärt. Bei ihm wie bei seinem mönchischen Dichterkollegen Sedulius Skottus ist er ganz im Sinn der kirchlichen Legendenbildung der Typus der scheußlichsten Tyrannen. Sedulius stellt ihn neben Julian und mit Pilatus zusammen. Die Anspielungen auf die fabula vulgi bei Walahfrid beschränken sich auf die Erwähnung des Bads, aus dem Theoderich steigt, um dann für immer zu verschwinden, und auf die Vorstellung, daß sein Pferd sich einmal zu den Wolken, in die Region der Schwäne emporheben könnte.

Ein zusammenhängendes Bild seiner dämonischen Entwicklung gibt aber erst die nordische Thidrekssaga im 13. Jahrhundert. Das Pferd, das den Helden davonführt, ist ein zwieschlächtiges Wesen, halb heidnischer, halb christlich-höllischer Zugehörigkeit, wie Theoderich selbst. Die Sage läßt ihn von einem elbischen Geist gezeugt werden, ohne auf diese Vorstellung viel einzugehen; sie spricht aber davon, daß im Zorn Feuer aus seinem Mund schlägt. Vielleicht hängt damit auch der Zug zusammen, daß er nie, auch im Alter nicht, bärtig wird. Dem greisen, leidenschaftlich der einsamen Jagd ergebenen König bringen Geister besonders ausgezeichnete Pferde und Hunde in sein Hoflager zu Verona. Daran knüpft sich auch sein letzter Ausritt. Als er einst in seinem dortigen Bad saß, wurde ihm ein prachtvoller Hirsch gemeldet. Er warf den Bademantel um und rief nach Pferd und Hunden. Da stand bereits ein gewaltig großer rabenschwarzer Hengst neben ihm. Er wartet nicht länger und schwingt sich auf das Tier, das unter ihm so schnell davonrennt, daß kein Vogel so schnell fliegen könnte. Die Hunde wollen diesem Hengst nicht nachlaufen, nur seinem Hengst Blanke, auf dem sein bester Knappe ihm nachsetzt, ohne ihn einholen zu können. Dietrich merkt, daß er auf keinem wirklichen Roß reitet, und will abspringen, kann aber nicht mehr loskommen. Da ruft er dem fragenden Knappen zu: „Ich bin übel beritten, dies muß ein Teufel sein, auf dem ich reite. Doch wieder werde ich kommen, so Gott will und Sankta Maria.“ Dann sieht ihn der Knappe nicht mehr. Seitdem hat man nimmer etwas von ihm vernommen. Daher kann niemand von König Dietrich sagen, was aus ihm geworden ist. So jedoch sagen deutsche Männer, König Dietrich habe bei Gott und Sankta Maria dessen genossen, daß er ihre Namen bei seinem Tode angerufen habe.

Die Sage enthält noch manche andere Versionen des Berichts über seinen Ausgang, die aber ebensowenig in vollen Einklang zu bringen sind wie die vielfachen Widersprüche in der Überlieferung seines Lebens und seiner Taten, namentlich bezüglich seines Exils. Historisches und Erdichtetes geben schließlich eine Mischung, die chaotischen Charakter annimmt. Bestimmt, aber ganz knapp steht in dem Durcheinander der Kämpfe und Schicksale der Bericht, daß Dietrich und sein alter Freund und Meister Hildebrand sich hätten taufen lassen. Dazwischen

kommen immer wieder germanisch-heidnische Erinnerungen und Einzelzüge zum Vorschein. Das rabenschwarze, schneller als ein Vogel dahinfahrende Pferd ist das urzeitliche Totenroß, das die Verstorbenen, besonders die Gefallenen ins Jenseits trägt, oder nach Helms Deutung eine Kontamination von Sturm- und Totenroß.

Die keineswegs übereinstimmenden Andeutungen der Sage über Dietrichs letzte Zeiten und seitherigen Verbleib will ich nur kurz berühren. Er zieht doch nicht ganz allein, sondern von zwei Knappen begleitet durch Deutschland auf der Suche nach seinem alten Genossen Wittig, der Dietrichs Bruder und die beiden Söhne Etzels erschlagen hat. Er findet ihn endlich in einer schwäbischen Stadt und stellt ihn zum Zweikampf, in dem beide tödliche Wunden davontragen. So kommt er, obwohl nicht auf dem Kampfplatz selbst, zu einem Ende, das sich mit dem Abscheu des Germanenhelden vor dem Tod auf dem Krankenlager vereinigen läßt. „Er wollte lieber sterben, als seinen Bruder ungerochen lassen.“ Andere Erzählungen sprechen davon, wie er in einer Wüste mit Drachen kämpfen müsse bis zum jüngsten Tag. Wir hören, daß er sein wunderbares Schwert Mimung in einen See geschleudert habe, damit es nie mehr in eines Mannes Hand komme. Die Angabe, er habe sich durch einen Arzt ein Auge ausreißen lassen, gemahnt unwillkürlich an Odin, den einäugigen göttlichen Wanderer, wie ja auch Dietrich als wilder Jäger gewissermaßen an Wodans Stelle tritt. Eine bewußte Anknüpfung solcher Volksfabeln an den alten Glauben ist natürlich bei Langobarden des Hochmittelalters nicht wie bei den Schöpfern der Edda anzunehmen. Die Überbleibsel des Heidentums steigen nicht mehr bis ins volle Bewußtsein herauf. Denken wir an den Ersatz des alten Wodan durch den Erzengel Michael oder Donars durch St. Peter. Nur unter diesem Vorbehalt möchte ich die sich aufdrängende Analogie überhaupt erwähnen. Auch die Dietrichsage muß der Christianisierung ihren Tribut bezahlen. Hildebrand und sein König nehmen die Taufe. Der gewaltige Recke Heime lebt eine Zeitlang als regelrechter Mönch in einem Kloster. Der Hauptheld betet in seiner letzten Not zu Gott und der Gottesmutter. Und die höchst unchristliche künstlerische Darstellung, die wir von dem Todesritt des Berners besitzen, trifft durch das Hereinragen

der Hölle doch wieder mit dem Abschluß der Dietrich feindlichen Legende zusammen. Gleichzeitig wird der König von Verona und Rom mit seinem Löwenschild als eleganteste Verkörperung des modernen Rittertums ähnlich dem Kelten Artus auf den vornehmsten Hochsitz höfischer Poesie gehoben. Die beiden Idealgestalten, die nach Jahrhunderten die schönste Wiedergabe in der Innsbrucker Ahnenreihe Kaiser Maximilians erlangt haben, treten uns schon in der Veroneser Plastik der Stauferzeit leibhaftig vor Augen.

Das Relief von S. Zeno ist fast allgemein auf Dietrich als wilden Jäger bezogen worden, obwohl von dem Zug der Toten und Gespenster hinter dem Führer her hier keine Andeutung zu sehen ist. An eine beliebige Jagdszene zu denken, wie Wörmann vorschlägt, verbietet schon das beigegebene erklärende Gedicht. Das Bild wird durch einen Pilaster in zwei Hälften geschieden, die aber durchaus zusammengehören. Links sprengt Theoderich im Galopp, mit wehendem Mantel nach der rechten Hälfte hin; diese zeigt den von Hunden gehetzten Hirsch, den eine Teufelsgestalt mit Stab am Geweih ergreift. Auf dem Pilasterstreifen erkennt man einen Vogel (Sperber oder Adler?) und ganz unten einen bekleideten sitzenden Mann, der eine dreieckige Harfe auf dem Schoß hält und spielt, und wohl die von Walahfrid so stark betonte Spielmannspoesie versinnlichen soll wie die Nebenfigur des Aachener Denkmals. Das Gedicht bezeichnet den reitenden König als nackt, eben dem Bad entstiegen. Der Mantel, den er auf dem Bilde trägt, entspricht der Darstellung der Sage (Badegewand) und ist bekanntlich auch ein Attribut Wodans. Die auf Hirsch und Jäger wartende Teufelsgestalt charakterisiert den unheimlichen Ritt als eine Höllenfahrt. Dietrich wird also auch für die Volkssage ganz buchstäblich vom Teufel geholt, doch ist ihm die unwürdige Rolle des gefesselten Delinquenten erspart, die ihm die Legende zugeteilt hatte. Es ist sicher kein Zufall, daß in Verona auf einem anderen Relief (am Domportal) die Artussage behandelt wird Die Gestalt des keltischen Nationalhelden, der ebenfalls an seinen im Kampf erhaltenen Wunden zugrunde geht und dann verschollen ist, bietet eine sehr geeignete Parallele zu dem in Welsch-Bern heimischen Germanenkönig. Nur knüpft sich an Dietrichs Namen nicht die Hoffnung auf seine siegreiche Wiederkehr und

Heraufführung einer besseren Zukunft wie bei den von der Prophezeiung verherrlichten entrückten Kaisern Karl dem Großen und Friedrich II. An und für sich wäre der ostgotische Feind der römischen Kirche für die blutige Regeneration von Kirche und Reich, die in der Kaisersage von ihm erwartet wird, ein kaum weniger geeigneter Träger gewesen wie der verketzerte große Staufer Friedrich. Aber er war freilich kein Kaiser und seine historische Gestalt fast verschüttet unter einer Last von märchenhaften und abenteuerlichen Vorstellungen des unwiderstehlichen Kämpfers mit Menschen, Riesen, Zwergen und Ungeheuern. So hing sich an Dietrich nicht der Glaube an eine neue Erhebung zu nationaler Größe wie bei Artus = Arthur, sondern er lebte weiter in der Geisterwelt des Gejaids und als zuweilen auftauchender Verkündiger großer Katastrophen. So erscheint er in dem Schicksalsjahr 1197, im Todesjahr Kaiser Heinrichs VI., einigen Wanderern am Moselufer als ein „Phantasma mirae magnitudinis", auf einem schwarzen Pferd. Er stellt sich selber vor als Theodorikus, einst König von Verona, und weissagt verschiedene Unglücksfälle und Nöte für das römische Reich; dann reitet er über den Fluß und entschwindet ihnen aus den Augen. Das Schauen in die Zukunft gehört ja zu den Kräften der Geister oder Seelen, und so erscheint hier der berühmte König der Vorzeit als Unheilsbote und Warner. Er hat dabei sein entsetzliches Gefolge, das Totenheer, nicht hinter sich. Eine ähnliche Vorbedeutung, vor allem großer Kriege, ist häufig von den Annalenschreibern vermerkt; hoch oben am Himmel wird eine feurige Erscheinung sichtbar, heranrückende und zusammenstoßende Heerscharen. Auch das Gejaid, das aus einem Totenberg kommt und wieder dorthin zurückkehrt, kann als ein solches praesagium verstanden werden. Dietrich selbst geht ja nach der Sage mit ganz verschwollenen und verfaulten Wunden aus dem Leben wie ein Opfer der Walstatt.

Wenn er aber in der Hölle weiterleben muß, gönnen ihm doch trotz der harten Aussage, daß ihm niemand helfen könne, die beiden Veroneser Hauptquellen für Novatis Untersuchung (das Relief mit seinen Beischriften und die Aufzeichnungen des im Volk umlaufenden Geredes durch einen als Diakon Johannes benannten Chronisten [MS. ca. 1300 Historiae Imperiales]. Wenigstens die Identifizierung mit dem luftfahrenden wilden

Jäger (Nunquam statim comparuit, set per silvas adhuc de nocte venari dicitur et persequi nymphas). Damit wird die Frage nach dem Ziel und Sinn des wilden Gejaids berührt, das in den meisten Überlieferungen als keineswegs klargestellt erscheint. Immerhin fehlt es nicht an einzelnen Hinweisen darauf, daß der Jäger in Feindschaft mit weiblichen Dämonen elbischer Art gedacht ist, sie hetzt und, wenn er sie erreicht, tötet. Stücke oder Fetzen dieser Jagdbeute wirft er auf Häuser, aus denen das Totenheer angerufen wird, und diese verwesten Überreste von wilden Frauen oder Moosweiblein lassen sich kaum wieder beseitigen. Aber auch die Vorstellung eines gemeinsamen Umzugs des Jägers und solcher dämonischer Wesen (nicht Göttinnen, wie J. Grimm annahm), endlich sogar weibliche Führung des wütenden Heers durch Diana, Holda, Perchta, Herodias etc. Der Gedanke, daß hier eine Motivierung des gespannten Verhältnisses zwischen Wodan und den Nymphen, etwa eine Eifersucht des verdrängten Führers mitspielen könnte, läßt sich nicht einmal als Vermutung riskieren. Dagegen ist Wodan als Jäger nicht wegzudeuten. Der alte Sturm- und Totengott zeigt wohl manche dämonenhafte Züge, war aber auch durch die Christianisierung nicht ganz aus dem Weg zu schaffen, etwa durch historische Persönlichkeiten wie Dietrich von Bern, Karl den Großen oder Hackelberg abzulösen oder einfach in den Teufel zu verwandeln. Freilich hat dann der Hexenwahn mit seiner Luftfahrt und seinem höllischen Sabbath gewiß zur Erhaltung des heidnischen Gejaidglaubens beigetragen. Dieser Volksglaube gewann aber allmählich eine tiefere Bedeutung, indem der Umzug der Toten als Kündung der Zukunft, als Weissagung kommender Schicksale ausgelegt wurde. Damit rückt das Gejaid in den Kreis der Vorstellungen vom Wiedererwachen der Gefallenen zu neuem Kampf, und von der siegreichen Wiederkehr großer Herrscher und Helden, deren Verlust man nicht verschmerzen kann. So gelangt Dietrich von Bern zu einer Vornehmheit seines Gespensterdaseins, die der Auszeichnung seines Gedächtnisses in der Welt der germanischen Heldensage einigermaßen entspricht. Für Wodan aber gab es keine Atmosphäre, die sein Fortleben so sicher verbürgte wie das Brausen und Toben der nordischen Winternacht, das sich nicht überhören ließ, vielmehr immer wieder zu übernatürlicher Erklärung herausforderte.

Ebenso unzerstörbar behauptete sich freilich in der Geschichtsschreibung jene Dietrich feindliche Legende vom Liparivulkan, hinter der das volle Ansehen der Kirche als Deckung stand. Und um eine Höllenfahrt handelt es sich ja nicht bloß in der Legende, sondern auch im Fabulieren des langobardischen Volks, mochte man auch dem Helden einen leisen Schimmer von Hoffnung auf das ewige Heil aufleuchten lassen.

Einer der nordischen Texte der Thidrekssaga trägt am Schluß die Bemerkung:

„Hier hat Dietrichs Buch ein Ende.
Gott ihm seine Gnade sende."

Damit fand freilich die starke Versetzung mit mythischen Elementen ihren Abschluß, die sich dem epischen Bestand der Sage und ihrer Erzählung beigemischt hatten, aber in ihrer heidnisch-religiösen Bedeutung nicht mehr empfunden wurden.

Höchst merkwürdig berührt das genaue Zusammentreffen der Veroneser Tradition von Dietrichs Höllenfahrt mit dem Stoff einer altschottischen Ballade; der ritterliche Sänger und Weissager Thomas der Reimer, der jahrelang wie unser Tannhäuser bei Frau Venus bei der Elfenkönigin lebt und auf die Oberwelt entlassen wird unter der Bedingung, auf ihren Ruf sich wieder bei seiner Herrin einzustellen. Diese Mahnung erreicht ihn auf seiner Burg Ercildoune durch einen Hirsch und eine Hirschkuh. Hier haben wir bereits das Tier, das als Sonnensymbol bekannt ist, und zugleich mit der Unterwelt in Beziehung steht. Der Zusammenhang mit Verona wird aber noch deutlicher, wenn wir hören, das Thomas nicht nur von einem rabenschwarzen Roß in die Hölle entführt wird, sondern auch drei andere schwarze Dinge herbeischaffen soll: einen Hund, einen Falken und ein Horn, die völlig den auf dem Relief vermerkten Gegenständen entsprechen. Daß der Ort, an den Thomas geführt wird, kein Ort der Qual, sondern eine schwarze Burg oder ein Palast ist, erinnert ganz unmittelbar an die von Novati gewagte Deutung des Reliefs, der wir uns aber deshalb nicht anschließen wollen. Der Faden der schottischen Ballade wird weiter gesponnen in einer Erzählung der Gesta Romanorum; hier kommt auch noch der Mythus von dem Sonneneber hinzu, der den wilden Jäger tötet, aber in der Dietrichsage keinen Eingang gefunden hat.